

На правах рукописи



ЧЕРНЫХ Сергей Сергеевич

**АНТРОПОЛОГИЯ ВЛАСТИ:
ОПЫТ КОНЦЕПТУАЛЬНОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ**

09.00.13 – Философская антропология, философия культуры

Автореферат
диссертации на соискание учёной степени
доктора философских наук



008718037

21 НОЯ 2018

Белгород, 2018

Работа выполнена на кафедре социологии и психологии ФГБОУ ВО «Южно-Российский государственный политехнический университет (НПИ) имени М.И. Платова»

Научный консультант

Варава Владимир Владимирович, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и теологии АНО ВО «Московский православный институт святого Иоанна Богослова (Российский православный университет)»

Официальные оппоненты

Буланов Владимир Владимирович, доктор философских наук, доцент кафедры философии и психологии с курсами биоэтики и истории Отечества ФГБОУ ВО «Тверской государственной медицинский университет»

Клягин Сергей Вячеславович, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой теории и практики общественных связей факультета истории, политологии и права Российского государственного гуманитарного университета

Щавелёв Сергей Павлович, доктор философских наук, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой философии Курского государственного медицинского университета

Ведущая организация

ФГБОУ ВО «Пензенский государственный аграрный университет», кафедра философии и истории

Защита состоится 25 января 2019 г. в 13.00 на заседании совета по защите докторских и кандидатских диссертаций Д 212.015.05 по философским наукам на базе НИУ «БелГУ» (308600 г. Белгород, ул. Преображенская, 78).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке НИУ «БелГУ» (308015 г. Белгород, ул. Победы, 85).

Автореферат разослан «6» ноября 2018 г. и размещен на сайте НИУ «БелГУ» (<http://www.bsu.edu.ru>) и на сайте ВАК Министерства образования и науки РФ (<http://vak.ed.gov.ru>).

Ученый секретарь
диссертационного совета
доктор философских наук



Е.А. Кожмякин

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования. Осмысление темы власти занимает важное место в классической философии, что уже в период античности нашло своё отражение в работах великих мыслителей Древней Греции, где тема власти выступает ключевым и вместе с тем «срединным» мотивом большинства философских построений, направленных, с одной стороны, на интерпретацию реалий Абсолютного (бесконечного) бытия, а с другой – обращенных к проблемам конечного человеческого существования. Поэтому сущность власти не может быть исчерпывающим образом раскрыта и, тем более, полностью эксплицирована в рамках лишь политических и философских теорий, поскольку выходит за их пределы, пронизывая различные аспекты человеческой экзистенции, она представляет собой категорию антропологического порядка.

Очевидно, что власть над собой и окружающей действительностью, необходимая человеку как в его повседневности, так и в стремлении к реализации глобальных проектов, теснейшим образом связана с его развивающимся бытием в качестве субъекта (культурного существа), способного действовать в своих интересах и противостоять (причём как внешним, так и внутренним) силам природы, использовать и изменять последние в соответствии с собственными целями. Интересно, что антропогенная воля к власти, признанная в качестве определяющего фактора развития всей человеческой цивилизации, есть воля к труду и созиданию культуры. Непрерывающаяся историческая борьба за власть как необходимый компонент проявления антропогенной воли может быть представлена в двух основных и взаимосвязанных аспектах: во-первых, как борьба, направленная на захват разнообразных природных ресурсов; во-вторых, как борьба за обладание результатами труда, накопленными в процессе развития культуры.

Поэтому актуальность выбранной нами темы диссертационного исследования связана с тем, что рассматриваемая в работе борьба за власть, протекающая в культурно-антропологическом измерении, в отличие от борьбы за выживание, которую в рамках природного бытия ведут представители животного мира, способна привести не только к уже переживаемым человечеством проблемам экологического характера, но и к радикальным следствиям, то есть обернуться риском уничтожения (руками человека) всей органической жизни. Поскольку на современном этапе развития цивилизации, когда по земле продолжает распространяться ядерное оружие, диалектическим образом способствующее как поддержанию мира, так и угрожающее тотальным уничтожением жизни на земле, тематика

легитимизации власти, её способности справедливым образом применять физическое и символическое насилие, а также вешать от лица народных масс, представляется особенно важной на фоне научного осмысления диалога культур и проектирования антропогенного будущего.

Вместе с тем, каким бы привлекательным с гуманистической точки зрения не казался отказ от борьбы за власть над природой и другими людьми, он представляется пацифистской утопией, характеризующей скорее теологию, чем философско-антропологическую теорию, развиваемую в данной работе. Другое дело, что в процессе осмысления своего бытия и места в космосе перед философствующим человеком стоит задача практической гармонизации собственного дуального и во многом расколотого существования, протекающего между сферами природы и культуры. При этом несомненно, что многие риски, на которые в своём существовании идёт человек, обладают идеальным измерением, поэтому и власть нельзя редуцировать лишь к животному доминированию, а видеть в ней проекцию человеческой способности к идеализации и дальнейшему развитию культуры.

Востребованность постановки вопроса о сущности и антропологической структуре власти, её экзистенциальном и этическом измерении во многом продиктована не только лишь стремлением мыслящего человека к безграничному самопознанию, но и значимой потребностью в моральном самосохранении личности в условиях системного давления и замаскированного насилия со стороны глобальной цивилизации и массовой культуры. Это во многом определило персоналистский акцент представляемой работы, в которой автор постарался отразить архетипические моменты, иллюстрирующие переживание власти индивидом.

Не в последнюю очередь актуальность диссертации заключается в синтезе методологических подходов, которые применялись автором в представленном исследовании. Прежде всего, речь идёт о комплексном применении метафизики, диалектики и психоанализа, которые позволили эксплицировать философское понимание антропологии власти в исторической ретроспективе, и, тем самым, показать, каким образом практики власти трансформировались в контексте развития мировой культуры и цивилизации. Выявленные нами в ходе диссертационного исследования онтологические и экзистенциальные аспекты проявления и функционирования власти в бытии человека, а также способность власти инструментализировать как особенности человеческой психики, так и достижения культуры, способствуют лучшему уяснению уже имеющихся

знаний по данной проблематике и расширению перспектив дальнейших философско-антропологических исследований.

Таким образом, реализуемый в диссертации подход представляется актуальным и плодотворным в теоретико-методологическом отношении, поскольку позволяет при посредстве интеграции накопленных знаний из ряда смежных гуманитарных дисциплин осмыслить проблему власти в антропологической перспективе как ключевой для понимания развития вида *homo sapiens* в качестве субъекта культуры.

В целом на сегодняшний день в рамках философии, социальной антропологии, психологии, культурологии, политологии, социологии и других смежных и специальных дисциплин в отношении проблемы власти собран достаточно обширный исследовательский материал. Вместе с тем, несмотря на имеющееся значительное число теоретических работ, философская антропология власти, рассматривающая человека в качестве промежуточного между природой и культурой существа, требует своей дальнейшей разработки.

Степень разработанности проблемы. Изучение власти в качестве специфической формы реализации человека в мире посредством определенной культуры и особых для этого знаний восходит к истокам античной философии. На протяжении длительного исторического периода, охватывающего почти несколько тысячелетий, власть рассматривалась главным образом с метафизических позиций, как сила, наделенная особым сакральным значением, которая, в конечном счете, проистекает из высшего трансцендентного центра. Таким образом, сам «божественный» характер власти не ставился под сомнение и оценивался как непреходящий источник социальной стабильности, признаваясь отражением идеального порядка в изменчивом мире. Вышеописанные тенденции наиболее отчетливо были выражены в философии Платона (в диалогах «Законы», «Государство») и Аристотеля (прежде всего в его трактате «Политика»).

Христианская (средневековая) теология внесла существенные, прежде всего, эгалитарные коррективы в доктрины античных философов в том плане, что она в целом повышает статус человека в качестве носителя образа Божия, причём настаивает, что все люди в принципе равны перед Богом и его властью. Утверждая, что и правители являются рабами Бога, христианство, таким образом, закладывает фундамент под делегитимизацию института «классического» рабства. Ведь теперь, после моральной проповеди Евангелия, уже не так просто увидеть в униженном и оскорбленном рабе не своего страждущего брата, а лишь *instrumentum vocale* («говорящий инвентарь»). Вместе с тем, средневековая власть по преимуществу является

патриархальной и продолжает пониматься (мышлением своей эпохи) в качестве метафизической инстанции, которая советует подданным, что земному монарху следует всегда починяться как своему отцу по аналогии с «Отцом Небесным».

Однако по мере развития производительных сил совокупного человечества, утверждения господства науки и техники над природой, «расколдовывание» окружающего мира и обострения классовой борьбы центр осмысления рассматриваемой проблематики смещается в сторону постижения исторической сущности власти. В эпоху Ренессанса и Нового времени власть уже в значительной степени десакрализируется, например, в трудах выдающихся политических мыслителей, таких как Н. Макиавелли и Т. Гоббса, внимание смещается в сторону реальных стратегий и практик, которые позволяют осуществлять власть, исходя из естественных эгоистических стремлений человека. Здесь культура власти, включающая в себя, прежде всего, право сильного, понимается в качестве набора умений, позволяющих властителю быть хитрым и коварным в отношении своих подданных. При этом, например, Т. Гоббс понимает власть в терминах рационального обмена, в том смысле, что подвластные индивиды расплачиваются за преодоление страха (перед другими людьми) собственной («естественной») свободой и подчинением.

Пожалуй, что именно с рассмотрения противоборства *господина и раба* Гегелем открывается перспектива диалектического рассмотрения власти, схваченная в своём конкретно-всобщем определении. В русле гегелевской философии диалектика власти приобретает социально-классовый характер и получает своё дальнейшее развитие в трудах К. Маркса и его многочисленных последователей. Ссылаясь на Гегеля и Маркса, крупнейший отечественный философ Э.В. Ильенков настаивал на том, что (конкретно-всеобщая) сущность человека, а, следовательно, его основная культурная характеристика, связана с тем, что человек является животным, производящим орудия труда (*tool maker animal*). Отсюда можно сделать вывод, что в любой культуре человек не может властвовать над человеком «напрямую», исходя лишь из собственной природной мощи. Поэтому для такого господства (человека над человеком) всегда требуются соответствующие инструменты (орудия власти), причем, чем в прямой зависимости от разделения труда сложнее культура рассматриваемого общества, тем инструментарий господства становится более изощренным, а порой и более анонимным.

В философской антропологии Ф. Ницше воля к власти стала рассматриваться в качестве ключевого понятия, выражающего сущность

человка как субъекта творящего ценности. При этом немецкий мыслитель полагал, что мораль была изобретением «слабых» людей («хитрых рабов») в целях их борьбы за власть, которую они вели против изначально-сильных натур (могущественных от природы). В дальнейшем в рамках посвященных власти трудов по социологии культуры М. Вебера возникло учение о трёх «идеальных» типах господства (принуждения): традиционном, легальном и харизматическом.

В своих работах по философской антропологии М. Шелер, рассуждая во многом как ницшеанец, отмечал, что влечение к власти пронизывает интеллектуальную сферу деятельности человека, позволяя ему осуществлять на деле реальный синтез собственной теории и практики. При этом изучение власти в антропологической перспективе должно учитывать положение Г. Плеснера о человеке как *эксцентричном* существе. В контексте развития философско-антропологических идей Э. Кассирера о человеке, как «символическом животном», открывается возможность для углубления знаний о символическом измерении власти.

Среди крупнейших неогегельянцев XX столетия особого внимания заслуживает философская антропология, разработанная А. Кожевым, в рамках которой были выявлены архетипы власти (Отца – Господина – Судьи – Вождя). Изначально гегелевская тема изучения власти, рассмотренная сквозь призму антропогенной борьбы, ведущейся ради признания, получила дальнейшее развитие в работах А. Кожева, а также П. Рикёра, А. Хоннета, Ч. Тейлора и др.

Представители «Франкфуртской школы» социально-философских исследователей – Г. Адорно, М. Хоркхаймер, Э. Фромм, Г. Маркузе – начинают активно применять психоаналитический метод З. Фрейда в своём анализе проблем власти, акцентируя внимание на её главным образом репрессивных аспектах, причём патологические формы её проявления начинают рассматриваться ими сквозь призму различных сексуальных перверсий и травматического опыта. В настоящее время к теме власти как одновременно культурной и сексуальной проблеме, следуя во многом психоанализу и гегелевской диалектике, в своих работах также регулярно обращается популярный словенский философ и культуролог С. Жижек. В исследованиях Ю. Хабермаса власть рассматривается как продукт коммуникации, основным (идеологическим) ресурсом господства и подчинения которой на современном этапе развития является «онаученная» техника.

Экзистенциальные аспекты власти, связанные с обладанием, отчуждением и творческой реализацией, довольно подробно

анализировались в творчестве таких философов как Ж.-П. Сартр и Г. Марсель, а вот тема господства языка над существом человека (истиной его «присутствия») нашла отражение в творчестве М. Хайдеггера. В работах В.В. Библихина власть рассматривалась в связи с её реализацией посредством языка, а также анализировалась как ключевая проблема собственности (переживания «своего» собственного).

Существенный вклад в изучение микрополитики власти внёс М. Фуко, для которого власть выступает необходимым элементом любого знания и деятельности, поскольку реализуется в дисциплинарных и повседневных практиках человека. Французского мыслителя особенно интересовали такие («капшлярные») аспекты современной власти, как *паноптизм* и *анонимность*, связь антропологии власти с медицинской точкой зрения («клиницистская» власть, реализуемая посредством установления определенной нормы), а также позитивность власти в плане способности индивида конструировать субъектность выбора.

Французским мыслителем Б. де Жувенелем была рассмотрена эволюция институтов политической власти с акцентированием внимания на том, что свобода человека, представляющая собой главным образом элитарную ценность, как правило, имеет аристократические корни. Сакральный характер власти и её культурно-антропологические основания, связанные с необходимостью *насилия* и *жертвы* на обширном историческом материале, были подробно проанализированы в работах М. Элиаде, Р. Жирара и Дж. Агамбена. Во многих трудах П. Бурдьё затрагивается культурно-антропологическая проблема функционирования власти в качестве особой формы символического насилия.

В контексте рассматриваемой нами теоретической проблемы существенное значение представляют наработки современного отечественного исследователя П.А. Сапронова, в трудах которого власть эксплицируется как реальность целостного культурно-исторического анализа, с опорой на дискурсы философии и теологии. При этом труды П.А. Сапронова содержат в себе довольно широкую философско-антропологическую и историческую систематику образов властителей и подвластных. В антропологических исследованиях Б.В. Маркова также значительное место уделено тематике власти в контексте её связи с трудом, коммуникацией, наслаждением, сексуальностью и другими проблемами, востребованными в дискурсе отечественной философии.

Из других текстов отечественных философов, посвященных рассматриваемой нами проблематике, особого внимания заслуживают исследования власти, представленные в работах Ф.И. Гиренка,

В.А. Подороги, П.С. Гуревича, В.П. Макаренко, С.В. Соловьёвой, С.Н. Борисова, Э.Г. Носкова, Э.Э. Эмирбековой и др.

Таким образом, на сегодняшний день, по теме власти накоплен и проработан довольно солидный материал, позволяющий представить её в широком философском и культурно-антропологическом контексте. Вместе с тем исследуемая нами тема власти в антропологической перспективе продолжает оставаться открытой в целом ряде теоретических аспектов, которые требуют дальнейшего анализа и концептуализации.

Объектом диссертационного исследования является *власть в антропологическом измерении, реализуемая в общественном бытии средствами развивающейся культуры.*

Предмет исследования составляют *основные тенденции концептуального осмысления антропологического измерения власти, представленные в современной философской рефлексии.*

Цель и задачи исследования. Главная *цель* предлагаемого диссертационного исследования заключается в осуществлении *реконструкции антропологии власти в связи с разнообразными подходами её понимания в философском мышлении и практиках современной культуры.*

Таким образом, достижение поставленной цели исследования связано с необходимостью решения следующих конкретных задач:

- выявить специфику власти в качестве феномена и особой сущности общественного бытия, практически реализуемой посредством инструментального противопоставления человека как своей собственной, так и окружающей природе;

- провести реконструкцию магистральных методологических подходов понимания власти, формировавшихся исторически на основе метафизики, диалектики и психоанализа;

- проанализировать архетипические формы проявления власти в антропологической перспективе;

- рассмотреть власть сквозь призму экзистенциального переживания собственности и опыта, связанного с обладанием;

- эксплицировать власть как необходимый результат волевого действия, направленного на преодоление желания, которое выступает ключевым компонентом творчества и сотворения культуры;

- представить власть как специфическую форму антропогенного признания, находящейся в зависимости от способности человека наделять различные объекты сакральным статусом;

- выяснить роль власти в процессе конституирования этического измерения личности;

- продемонстрировать, что язык и речь должны рассматриваться в качестве ключевых культурных компонентов власти, способных формировать довольно изощренные формы послушания;

- осуществить анализ способности власти инструментализировать в своих интересах экзистенциальный страх, физическое и символическое насилие;

- раскрыть гедонистические аспекты власти, связанные с её способностью усиливать наслаждение и выступать орудием эмансипации.

Теоретико-методологические основы исследования.

Диссертационная работа базируется на интеграции ряда методологических подходов, прежде всего: историко-философского и компаративного анализа развития понятия власти в антропологической перспективе; деятельностного подхода, позволившего в рамках предлагаемой философской реконструкции концептуально связать архетипы власти с определенными историческими способами организации общественного бытия и процессами культурного производства; диалектического подхода, который позволил выявить сущностное противоречие между природой и развитием человеческой культуры; исходя из установок психоанализа, исследовать аспекты господства, связанные с репрессивным воздействием культуры на человека; при посредстве метафизического подхода выявить консервативные аттитуды сакрализации власти, настраивающие индивида на её восприятие *sub specie aeternitatis*.

Теоретической основой исследования являются работы Г. Гегеля, а также труды философов, включая марксистов, таких как А. Кожев, Э.В. Ильенков, С.Л. Рубинштейн, Д. Лукач и др., непосредственно черпавших вдохновение из гегелевской диалектики. Так, в частности, особую ценность для нас имеет концепция А. Кожева, в которой архетипы власти представлены в связи с модусами времени/вечности и разделением функций в процессе организации труда и общественного бытия.

Методологический конструкт диссертационного исследования во многом базируется на марксистском определении конкретно-всобщей сущности человека в качестве «животного, производящего орудия труда» (Э.В. Ильенков), что позволяет изучать различные формы власти в связи с технологическим прогрессом цивилизации, а также рассматривать специфические орудия (изобретения) и практики власти в качестве продуктов инструментального разума.

Существенными для настоящей работы явились психоаналитические идеи З. Фрейда, получившие дополнительные импульсы развития в произведениях фрейдомарксистов: Э. Фромма, Г. Маркузе и С. Жижика.

Изучая уникальное положение человека в природе (и «космосе»), автор обращался к методологическим идеям представителей немецкой философской антропологии М. Шелеру и Г. Плеснеру, а также к социально-антропологическим концептам, представленным в работах М. Вебера. В методологическом плане мы опирались на ряд экзистенциальных определений власти и обладания, содержащихся в произведениях Ж.-П. Сартра и Г. Марселя. Кроме того, принципиальное методологическое значение имели для автора тексты М. Фуко, позволившие анализировать проявления власти в разнообразных практиках культуры, а также концептуально связать власть с процессами воспитания дисциплины.

Научная новизна диссертационного исследования:

– выяснено, что уникальность проявления власти в бытии человека отличается от животных тем, что антропогенные властные интеракции между субъектом и объектом носят всегда опосредованный культурный характер, в результате чего властные отношения между людьми практически постоянно фетишизируются и в значительной степени, несмотря на научно-технологический прогресс, продолжают мистифицироваться;

– проведён анализ и синтез магистральных философско-методологических подходов понимания власти, представленных в наследии классической метафизики, гегелевской и постгегелевской диалектики, а также психоаналитической традиции;

– осуществлен сравнительный анализ архетипов власти в работах А. Кожева и М. Вебера, в результате которого были выявлены отличия в понимании обоими мыслителями рациональности, связанные с различными трактовками взаимодействия воли и разума в человеческой практике;

– установлено, что антропогенное стремление к обладанию и приобретению собственности, непосредственно связанное с пищевым инстинктом и половым влечением, в бытии человека практически всегда представляет собой опосредованный культурой процесс сублимации;

– показано, что власть представляет собой итог реализации антропогенной (самовластной) воли, направленной на торможение вожделения, что позволяет индивиду владеть собой, удерживаясь в направлении выбранной цели;

– выявлена значимость власти в качестве авторитета, который обеспечивается признанием, что во многом определяет и усиливает способность человека почитать власть, наделяя её различные формы сакральным статусом;

– эксплицирована дуальность власти, было продемонстрировано, что, с одной стороны, власть является необходимым конституирующим

компонентом этического измерения личности, но с другой – может проявлять в форме аморального подавления индивида;

- обосновано, что язык выступает фундаментальным культурным орудием власти, а также средством её сохранения, накопления и трансляции, посредством которого она способна субстанциализировать человеческое сознание, форматируя его в соответствии с установками определенных дискурсов;

- показано, что власть постоянно инструментализирует в своих целях экзистенциальный страх человека, обменивая его на послушание, а также осуществляет коррекцию физического насилия путём замены его на насилие символическое;

- уточнены гедонистические аспекты власти, которые выступают в качестве важных антропогенных мотивов борьбы за власть, совершающейся в интересах эмансипации.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Власть, рассматриваемая в антропологической перспективе как сущность общественного бытия, качественно отличается от природных сил, поскольку возникает в результате культурного опосредования и является деятельностью, направленной на использование и преобразование природы. Поэтому культура изначально выражает собой, в первую очередь, господство *homo sapiens* над природой, из которого возникают последующие формы власти человека над человеком. *Экцентricность* как основополагающее качество *homo sapiens* позволяет осуществлять власть на дистанции, причём по мере развития культуры значительно её увеличивать, постоянно реализуя в своём бытии власть как опосредованный контроль над ситуацией и природным окружением. В рамках философской антропологии именно культура (язык, символы, фетиши, разнообразные орудия: труда, насилия и наслаждения) выполняет функцию конституирования антропологического поля власти и последующей трансляции властных импульсов.

2. Изучение магистральных теоретико-методологических подходов философского осмысления власти обнаруживает три направления её понимания. Первое и, пожалуй, наиболее древнее из них, представлено метафизикой власти, где её понимание сопряжено с понятием «вечность», по сути, является теологическим, исходит из того, что истинная власть мыслится, как нечто неизменное, черпающее свои силы из источника «вневременного» и трансцендентного бытия, ориентирует как властителей, так и подвластных, в первую очередь, на почитание традиций, носит консервативный характер; в этическом смысле признаёт примат вечных ценностей. Второй метод рассмотрения власти представлен диалектикой, в

основе которого лежит социально-антропологическое противоборство властителей и подвластных, утверждается перманентная борьба за власть и признание. Третий психоаналитический метод рассматривает власть как патриархальную в своей основе культуру, препятствующую полноценному удовлетворению сексуальных желаний, и направлен на критику традиций и эмансипацию от авторитета предков.

3. Архетипы власти Отца и Вождя в концепции А. Кожева во многом соответствуют традиционному и отчасти харизматическому типу власти в теории М. Вебера. В концепции А. Кожева воля понимается как компонент рационального действия, в теории М. Вебера воля (в ницшеанском смысле), напротив, обладает всеми чертами иррациональной харизмы. Концепции обоих мыслителей обнаруживают сходство, прежде всего, в том плане, что они содержат подробный темпоральный анализ власти, где антропометрии (архетипы) власти интерпретируются в соответствии с определенными временными модусами.

Вместе с тем в антропологию власти А. Кожева была интегрирована метафизическая установка (по методологическим причинам неприемлемая для М. Вебера), поэтому в его концепции также используется понятие «вечность», что конституирует четверицу власти, где: власть Отца – власть прошлого, то есть традиции; власть Господина – власть (идушего на риск в режиме «здесь и сейчас») настоящего; власть Вождя – власть будущего проекта; власть Судьи – власть вечности (возвышающаяся над всеми темпоральными модусами). В результате того, что М. Вебер оставался в рамках исторического имманентизма, в его теории можно эксплицировать только три, а не четыре, как у А. Кожева, архетипа власти: Власть Отца (традиционный авторитет, обеспечиваемый прошлым); Юрист/Бюрократ (контролирующий легальный порядок настоящего), Вождь (харизматик обращенный к будущему).

4. Присущее человеку влечение к обладанию и приобретению собственности, непосредственно связанное с природными инстинктами, представляет собой опосредованный культурой процесс, в результате которого вместе с овладением вещами и образованием понятия «своего, собственного» формируется личность. Реализуясь как владение, власть открывает перед человеком возможность видеть (обозревать) события в перспективе. В целом, чем большим обзором (охватом видения) наделён субъект власти, тем сильнее он предрасположен к заведованию, что свидетельствует в пользу того, что иерархия власти коррелятивна с пространственными диспозициями индивида. Опыт переживания владения может быть реализован при посредстве ряда активных стратегий, таких,

например, как захват и овладение собственностью, способных обеспечить господство, но при этом в религиозной культуре мы можем также обнаружить «мистические» проекты отрешенности от любых форм владения для более успешной интеграции с Божеством.

5. Власть выступает неотъемлемым компонентом человеческой деятельности и воли, реализующейся в качестве владения собой и собственными проекциями. Воля, как специфическая антропогенная способность удерживать действие в направлении выбранной цели, как правило, выходящей далеко за пределы удовлетворения животных потребностей, выступает необходимым условием осуществления власти в человеческом смысле. Гибкая воля, способная противостоять желанию, то есть, которая может привести человека к осознанному воздержанию, в целях дальнейшего извлечения большего удовольствия – источник технической оснащенности и превосходства над «грубой» (необработанной) силой природы. В данной связи экзистенциальная диалектика демонстрирует, что власть над собой является синтезом естественного желания и преобразующей его воли.

6. Символический характер власти конституирует её авторитет, связанный с её особым почитанием, доверием к ней, в целом признанием её справедливости. Авторитет всегда предполагает культурную проработку власти, в результате чего она приобретает статус «священного», которое в значительной степени противостоит профанной повседневности. Для чего власть в форме признанного авторитета опирается на определенные символы и культурные ценности. Поэтому и борьба за власть неизбежно включает в себя акции не только в физическом, но и символическом измерении, в котором свергаемая власть, как правило, десакрализируется, оскверняется, тем самым лишается прежнего морального авторитета, дискредитируется путём принципиального подрыва веры в её морально-этическую состоятельность.

7. Язык является фундаментальным инструментом (орудием) власти, позволяющим властвовать, дистанционно преодолевая пространство и время, это важное средство: субстанциализации отношения господства, подчинения и послушания, что обеспечивает преемственность власти (когда новая власть воспринимается в качестве наследницы старой); формирования дискурсов воспитания и контроля, направленных на управление общественным сознанием. Речь, как язык в действии, обладает в большей степени непосредственным директивным воздействием на сознание подвластных индивидов, тогда как язык (представляющий субстанцию власти в целом), интегрированный в культурное поле, при этом постоянно модифицирующий

его изнутри, обеспечивает привычную готовность подвластных индивидов к актуальному подчинению.

8. Власть, инкорпорированная в культуру, в целях контроля над подвластными индивидами, превращает экзистенциальный страх человека в орудие господства, при этом властные инстанции, как правило, выступают в роли посредников (медиумов), обменивающих страх на безопасность (иногда мнимую), получая послушание, как плату за её обеспечение. При этом социально-антропологическое и историческое проявление власти в качестве признанной, необходимой и одобряемой (большинством) инстанции, отмечено интенсификацией, прежде всего символического насилия, при ориентации на сокращение применения насилия физического. В собственных интересах упрочнения практик культурного господства власть способна действовать не только лишь как запретительная инстанция, но демонстрировать стремление к эмансипации индивидов от прежних традиций и морально-нравственных норм, активно использовать репрессивную десублимацию.

Теоретическая и практическая значимость диссертационной работы заключается в том, что её результаты открывают перспективные возможности: философского осмысления власти, исходящего из содержащихся в диссертации методологических подходов; дальнейших исследований власти в качестве культурно-антропологического и социального феномена; междисциплинарных исследований власти как структурного компонента антропологической реальности.

Практическое значение диссертационной работы заключается в том, что проведенная реконструкция формирует объективный взгляд на власть как на необходимое и в целом универсальное проявление человеческой культуры. В свою очередь представленные в работе материалы могут быть использованы при разработке лекционных курсов и учебных пособий по философской и социальной антропологии, философии культуры, социальной философии.

Личный вклад автора диссертационной работы состоит в решении крупной научно-теоретической проблемы – обоснование философско-антропологической модели власти, – которое можно квалифицировать как научное достижение, способствующее дальнейшему развитию философской отрасли знания. Эта научная отрасль обладает эвристическим потенциалом, расширяющим сферу исследований человека в качестве особого рода сущего и дополняющим экзистенциальные и психоаналитические концепции власти. Авторский вклад заключается в разработке философско-методологических подходов исследования власти, в определении целей, задач и принципов

данного исследования, формулировке его концептуальной новизны и положений, выносимых на защиту, подготовке научных публикаций, отражающих ход и результаты исследования.

Апробация работы. Результаты диссертационного исследования представлялись автором на: Всероссийской научно-практической конференции «Формирование российской идентичности как фактор национальной безопасности» (Москва - Ростов-на-Дону - Майкоп, 2014); VIII Международной научной конференции «Иоанновские чтения» (Москва, 2017); Международной научно-практической конференции «Новая парадигма социально-гуманитарного знания» (Белгород, 2017); Международной научно-практической конференции «Социально-гуманитарные науки и глобальные проблемы современности» (Белгород, 2018); Международной научно-практической конференции «Перспективы развития социально-гуманитарных и экономических наук в XXI веке» (Белгород, 2018); Международной научно-практической конференции «Вопросы методологии социально-гуманитарных наук: современный контекст» (Белгород, 2018).

По результатам диссертации опубликованы 1 монография и 30 статей, среди которых 21 статья – в ведущих рецензируемых научных журналах из Перечня ВАК.

Структура и объем диссертации определяется последовательностью решения поставленных задач и включает в себя введение, 3 главы, 15 параграфов, заключение, список использованной литературы на русском и иностранных языках.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** обосновывается актуальность диссертационного исследования, раскрывается степень разработанности проблемы, определяются: цель и задачи исследования, объект и предмет исследования, представленные в работе элементы научной новизны; формулируются основные научные положения (тезисы), выносимые на защиту, указываются апробация и структура диссертации.

В *первой главе* «Понятие власти в антропологической перспективе» осуществлен концептуальный анализ магистральных методологических подходов философского осмысления власти сквозь призму метафизики, диалектики и психоанализа. В данной связи исследуются проблемы власти, возникающие в результате культурного опосредования человека от «чистого» животного существования, в качестве специфических деятельностных моделей, обеспечивающих управление и контроль, рассматриваются архетипы власти.

В параграфе 1.1. «Власть как феномен и сущность общественного бытия» обосновывается культурно-антропологический характер власти, в связи с чем она рассматривается не как лишь природный феномен, а как результат длительного культурно-исторического развития цивилизации, которое во многом совершалось в интересах господства над собственной природой и окружающей действительностью.

В данной связи автор отмечает, что если рассматривать власть как феномен (“чистое” явление), то такой взгляд будет репрезентировать её в качестве вполне природного (биологического) явления, которое можно обнаружить и в мире животных. Вместе с тем отношения власти в человеческом социуме всегда опосредованы и одновременно пронизаны (и преобразованы) культурой, которые в свою очередь далеко не всегда прозрачны (а напротив зачастую “мистифицированы”). Акцентируется внимание, что в отличие от животных, у представителей вида *homo sapiens* между субъектом и объектом властных взаимодействий находится опосредствующая культурная инстанция.

Ссылаясь на основные положения философской антропологии Х. Плеснера, автор отмечает сущностную эксцентричность человека, который в отличие от животных не сливается со своей средой обитания и к тому же *постоянно желает иметь мир в качестве объективируемого бытия для-себя, которое должно стать прозрачным для его целей и воли.* Эксцентричность, как фундаментальное качество человека, открывает перед видом *homo sapiens* возможность рефлексировать собственное тело «извне», как часть органического, но при этом вынося собственный субъект – «Я» из «животной» центричности, постоянно дистанцируясь от неё в процессе производства духовной и материальной культуры. Соответственно эксцентричность позволяет человеку осуществлять свою власть над природными объектами и другими людьми на дистанции, активно применяя в процессе властвования опосредованный контроль над ситуацией. В рассматриваемой методологической связи автор полагает, что также не утратило своей эвристической ценности марксистское определение специфики человеческого существования. Такое “конкретно-всеобщее” определение человека гласит, что перед нами *существо, производящее орудия труда* (Э.В. Ильенков).

Автор отмечает, что философское просвещение, связанное, в первую очередь, с творчеством Сада, смогло с особым пафосом сначала обнажить, а затем стараниями главным образом французских мыслителей легитимировать тему взаимодействия и взаимопроникновения власти и секса. Сексуальный инстинкт, человеческое *libido*, как правило, принято

рассматривать как животное проявление в человеке *par excellence*, отсюда проистекает романтическая мечта о сексуальном наслаждении, свободном от разнообразных форм культурного опосредования. По сути, обращение к садомазохистскому комплексу открыло перед философами широкие перспективы либидозной интерпретации гегелевской диалектики господина и раба.

Таким образом, автор полагает, что власть в рамках философской антропологии рассматривается как фундаментальное событие культуры, которая резко отделяет человека от всех других известных видов живых существ. Роль власти в качестве антропогенной силы, движущей цивилизацию вперёд, велика ещё и потому, что она преобразует природные желания, тем самым выступая главным фактором сублимации. При этом посредством *воли к власти* индивид или группа индивидов приобретают (овладевают) субъектностью, превращаясь в производителей культуры.

В результате проведенного анализа автор делает вывод о том, что сущность власти в антропологическом измерении конструируется познающим субъектом сквозь призму культурного генезиса, в результате которого человек смог сформироваться как уникальный вид, производящий символы и орудия труда, активно противопоставляя себя миру животных на основе духовного и материального производства.

Параграф 1.2. «Метафизическое понимание власти: временность и вечность» посвящён анализу метафизического способа понимания власти, в котором её осмысление сопряжено с понятием «вечность». Метафизическое понимание власти, согласно основной мысли автора, представляет собой древнейший способ постижения её духовных и материальных оснований, связанных с наиболее архаичными (первичными) формами сознания человека и общественными практиками организации им собственного бытия.

По мере развития философской мысли, особенно в связи с радикальными изменениями стратификации общества, метафизический метод познания стал пониматься в качестве консервативного способа рассуждений, который был ориентирован на неизменность и авторитет традиции, игнорируя при этом движение реальности и заключенное в ней сущностное противоречие. Атаки на метафизику были продолжены классиками марксизма, которые впитали в свои теории многие позитивистские паттерны, включая веру в прогресс и радикальное отвержение любой религии в качестве наиболее заскорузлой формы «ложного» сознания.

Однако, сущность власти в рассматриваемой автором метафизической интерпретации не исчерпывается лишь секуляризацией и активизацией

классовой борьбы, а также концентрируется вокруг ключевого понятия философской метафизики, а именно понятия “вечность” (Ewigkeit). Поэтому важно отметить, что концепт “вечность” фундирует собой любые метафизические рассуждения. Поэтому, различные способы деконструкции метафизики сводятся к разрушению именно *вечного измерения бытия*, то есть редукции его к временности (темпоральности), постулируемой в качестве избыточной тотальности.

В процессе общей секуляризации европейской культуры, особенно, начиная с эпохи Просвещения, происходит сущностный сдвиг в самоописании процессов, происходящих в антропологической реальности. В результате наибольшую значимость получает именно *новизна* всех процессов социального развития, которая в контексте нашего исследования *власти* понимается как ценность, способствующая смягчению, “профанации”, десакрализации прежних (исторических) форм господства. Таким образом, лишь новизна и связанное с ней прогрессивное развитие, а не система «вечных» данных от века истин, способна выступать в качестве стабилизирующей и облагораживающей инстанции для находящегося в кризисе настоящего.

Автор полагает, что *метафизический способ понимания власти* необходимым образом будет включать в себя понятие «вечной власти», проявляющейся и как *господство вечности над временем*. Метафизическое понимание власти обладает своей вполне определенной интеллигибельной инфраструктурой, сущностным компонентом которой выступает взаимосвязь *времени* (прошлого-настоящего-будущего) и *вечности* (nunc stans).

В заключении автор делает вывод, что в результате длительного процесса *секуляризации европейской культуры и научно-технической модернизации* сам *метафизический способ понимания власти*, осуществляемый сквозь призму именно вечности, стал отвергаться многими направлениями философской мысли, тяготеющими к атеизму, агностицизму, эволюционному материализму или психологическому феноменализму как не релевантный для философского познания характерного для современности (Модерна).

В параграфе 1.3. «*Диалектическое понимание власти: господин и раб, война и труд*» власть анализируется как противоречивый процесс развития человеческой цивилизации, опосредованный изобретениями и совершенствованием орудий труда и войны. При этом рассмотренная в диалектическом ключе власть интерпретируется автором как особая форма деятельности (практики).

В данном параграфе на основе диалектических установок Гегеля и А. Кожева была проанализирована их критика метафизического способа понимания власти в трудах Платона, Аристотеля, стоиков и представителей средневековой философии. Таким образом, автор полагает, что, практически вплоть до Гегеля, философское осмысление власти опиралось на метафизический конструкт, где власть рассматривалась как явление, лишённое внутренних противоречий, проистекающая из неделимого, по большей части трансцендентного принципа (мудрости данной от века). Вместе с тем Т. Гоббс с постулированием концептов «борьбы всех против всех» и «страха» (быть убитым другими людьми), несомненно, оказал стимулирующее воздействие на мысль Гегеля, послужившей импульсом к разработке его *диалектики раба – господина*. В параграфе отмечается, что борьба по Гегелю происходит не только в сфере спекулятивной мысли, но переносится в практическую сферу, где ставится вопрос о справедливом распределении продуктов человеческого труда.

В связи с качественным (революционным) ростом производительных сил человечества на фоне «расколдовывания» мира и экспансии утилитарного взгляда на природу более изощренными становятся инструменты войны, которые создают дополнительные риски выживания человека. Поэтому и Просвещение, как продукт и программа научно-технического прогресса, о котором писали Т. Адорно и М. Хоркхаймер, ведёт к ещё большему овеществлению природы и самого человека. В результате стремительного развития технологических средств господства во многом меняются и способы понимания и легитимации самой власти.

При этом представители неомарксизма, особенно франкфуртской школы, отмечали, что сущностью власти становится техника, которая позволяет человеку достичь беспрецедентного в сравнении с прошлыми историческими эпохами господства над природой, которое таит в себе риски, связанные с самоуничтожением *homo sapiens*. Вместе с тем *техническая власть* сама через себя реализует диалектический принцип, поскольку, с одной стороны, всё больше порабощая человека, ставит его под научно-технический контроль, однако, с другой стороны, являясь результатом качественного роста производительных сил, способствует его дальнейшей эмансипации от природы. В данной связи, по мнению исследователя, особый интерес представляют положения концепции А. Кожева, акцентирующего внимание на том, что власть в антропогенном смысле проявляется в экзистенциальном *желании* господствовать над *желаниями* других людей.

Таким образом, на основе проведенного анализа автор делает вывод о том, что диалектика власти как метод познания философской антропологии

наиболее полно реализуется только в XIX веке, чему во многом способствует гегелевский опыт осмысления последствий французской буржуазной революции и анализ процессов становления современного классового общества.

Параграф 1.4. «Психоанализ власти: эрос и культура господства» посвящён методу психоаналитической интерпретации власти, который позволил вполне адекватно описать различие между властью как простым владением, например неживой вещью, и властью как господством и репрессией.

Следуя психоаналитической установке, автор отмечает, что во многом репрессивное господство осуществляется субъектом власти в тот момент, когда он своим действием или приказом стремится подавить или ограничить удовольствие подвластного ему индивида. Значительная часть параграфа посвящена компаративистскому анализу идей З. Фрейда и А. Кожева в отношении «Власти Отца». Психоаналитический способ понимания власти сформировался в первую очередь под воздействием комплекса философско-антропологических идей З. Фрейда, то есть идей, далеко выходящих за пределы собственно психологии, прежде всего как программа критики традиционных и одновременно патриархальных форм господства. В данной связи можно обнаружить сходство фрейдистской антропологии с пафосом философии Ж.Ж. Руссо, который в своих рассуждениях акцентировал внимание на деспотических аспектах культуры. Поэтому, романтические тенденции, заложенные в психоанализе, которые в дальнейшем были реализованы в творчестве теоретиков сексуальной революции, подталкивали к выводу о том, что мир «природы» и происходящих из него напрямую желаний, лучше и честнее мира «культуры».

Поскольку «Власть Отца» на современном этапе развития человечества предстает явно в *опосредованном* состоянии как система культурных символов, укорененных преимущественно в религии, то и восстание против такого принципа власти сопровождается атакой на религию, метафизику и связанные с ними различные формы политического монархизма. Подобная регрессивная ситуация, характеризующаяся отвержением/опровержением религии, метафизики и монархизма, примерно от начала Нового времени становится в целом типичной для европейской культуры. Эти тенденции наиболее отчетливо проявились в новоевропейском принципе разделения властей. В данной связи А. Кожев указывал на бессознательную «ампутацию Власти Отца».

Таким образом, автор исследования полагает, что психоанализ, особенно в XX веке, стал выступать вполне самостоятельным методом

постижения власти, которая стала рассматриваться сквозь призму взаимоотношений полов и очень раннего (в широком смысле) сексуального (причём зачастую травматического) опыта. При этом репрессивные стороны власти интерпретировались в психоанализе, как способность подавлять в человеке различные виды сексуального удовольствия. Проведенный анализ демонстрирует действительное концептуальное сходство между фрейдизмом и неогегельянством А. Кожева, проявляющееся в их определении специфики «Власти Отца», в признании и выявлении революционных причин кризиса данной формы власти в политических условиях эпохи Модерна.

В параграфе 1.5. «*Архетипические формы проявления власти*» рассматриваются ведущие архетипы власти, проводится компаративистский анализ антропологических моделей власти в работах А. Кожева и М. Вебера. Автор полагает, что архетипы власти лучше помогают уяснить власть в качестве деятельности, протекающей в антропологической перспективе; представить зримых носителей и субъектов власти.

Под влиянием М. Фуко философы стали всё чаще рассуждать о процессе анонимизации самой власти. Тем не менее, власть по-прежнему может проявляться в зримых образах общественного бытия, связанных с реальными типами исторических (властных) практик человека. В этой связи речь должна подразумевать субъектов и медиумов власти, в роли которых могут выступать как различные социальные группы, так в достаточной степени отдельные, особо харизматичные личности.

В проведенном анализе методологических подходов к исследованию власти – метафизическом, диалектическом и психоаналитическом – архетипы власти уже не только присутствовали, но и изучались именно в качестве таковых, однако они не были систематизированы. В данной связи автор считает продуктивным рассмотреть наиболее (архе) типичные формы проявления власти. В методологии исследования архетипов власти автор исходил из темпорального анализа власти, представленного в теории А. Кожева, а также из основных предпосылок «понимающей» социологии М. Вебера, где власть рассматривается, как способность действовать, ориентированная на соответствующие «идеальные» мотивы.

Не случайным при изучении власти выглядит обращение А. Кожева к работам Аристотеля, причём посвященным определению предмета метафизики. Автор отмечает, что согласно мысли А. Кожева, действуют чистые четыре архетипа власти (Отца – Господина – Вождя – Судьи), которые он сопрягает с четырьмя причинами аристотелевской метафизики. В своей интерпретации власти А. Кожев учитывает не только модусы времени

(прошлое – настоящее – будущее), но и вводит в собственную концепцию метафизическое понятие вечности.

Возвращаясь к М. Веберу, автор обращает внимание, что его типы легитимации (порядка) власти во многом напоминают антропологическую схематику А. Кожева, кроме того, они также соотнесены с модусами времени и могут быть интерпретированы в антропологической перспективе. Так, например, *традиционная форма* легитимации власти по М. Веберу, очевидным образом, представляет собой также разновидность власти Отца и, по сути, является формой господства прошлого над настоящим. *Харизматическая форма* легитимации власти прямо связывается М. Вебером с деятельностью пророков, понимаемых как выдающихся личностей в своей деятельности, обращенных в будущее. Здесь также обнаруживается полное согласие с мыслью А. Кожева, поскольку харизматическая легитимация власти подразумевает часто радикальный отрыв от наличного порядка вещей. *Легальная форма* легитимации власти проявляется как господство порядка, сложившегося в настоящем. Вместе с тем, по М. Веберу, ведущей антропологической фигурой этого типа власти выступает не идущий на риск господин, а скорее рациональный юрист или бюрократ, способный осуществлять власть, исходя из знания законом действующих в настоящее время.

В результате проведенного анализа автор делает вывод, что архетипы власти Отца и Вождя в теории А. Кожева во многом соответствуют *традиционному* и частично *харизматическому* типам легитимации власти у М. Вебера. Вместе с тем, выяснилось, что рассматриваемые философы по-разному понимают *рациональность* и происходящее из неё действие. Для А. Кожева, например, *воля* – неотъемлемый компонент рационального действия, а для М. Вебера, напротив, *воля* – иррациональный источник жизни и творимых ей ценностей.

Глава 2. «Онтологические и экзистенциальные аспекты власти» посвящена выявлению основных бытийных и экзистенциальных аспектов власти, необходимых для осуществления её всесторонней антропологической реконструкции.

В *параграфе 2.1. «Власть как обладание и собственность»* автор обращается к работам Аристотеля, Г. Гегеля, Дж. Г. Мида, М. Экхарта, Г. Марселя, Ж.-П. Сартра, Э. Фромма, Э. Кассирера, М. Хайдеггера, В.В. Бибихина и др., с целью прояснения возможности концептуализации власти на основе экзистенциального опыта владения и собственности. В данной связи автор полагает, что владение персональной собственностью позволяет обеспечить индивиду минимум экзистенциальной свободы. Таким

образом, речь идёт о владении и способности индивида относительно свободно распоряжаться *своим* телом, которое представляет собой “естественную собственность”.

В заключение параграфа автор приходит к выводу, что сквозь призму *владения* и *собственности* просвечивает экзистенциальная потребность человека, связанная с развитием собственной *личности*, над которой нависает постоянная угроза *отчуждения* от своего аутентичного бытия в результате потери свободы действовать самостоятельным образом. Вместе с тем, *обладая* вещами, индивид всегда сохраняет определенную дистанцию от своих владений, в том числе и от собственного тела. При этом все вещи (овеществленные объекты) сопротивляются как частному, так и обобществленному владению, но в особенности последнее касается живых существ. В результате опыта овладения различными вещами вместе с понятием «*своего, собственного*» формируется личность человека.

Власть, реализованная как владение («*волесть*»), помогает раскрытию в индивиде способности обозревать территорию, то есть видеть события в перспективе, овладевая ситуацией. При этом человек практически не может удержаться от *обладания* в расположении «чистого» (незанимёванного) *видения*, как правило, стремясь перейти к *ведению* – *заведованию*. Отсюда следует, что иерархия власти коррелирует с пространственными диспозициями индивида, то есть чем большим обзором видения обладает субъект власти, тем в значительно большей степени он уже предрасположен к *заведованию*.

Антропологическое стремление к *обладанию* и *собственности*, согласно авторской позиции, связано с пищевым и половым инстинктом, но вместе с тем *опосредовано* синхронным процессом сублимации и культурного производства. В данной связи научное исследование также как и охота обусловлено стремлением к овладению и присвоению. *Обладание* представляет собой процесс, действие субъекта по удержанию и расширению власти, то есть человек действует, чтобы «иметь» и в результате «*быть*» именно самостоятельным человеком. Опыт владения и собственности показывает существование нескольких стратегий, направленных: на *создание* собственных (персональных) продуктивных благ (причем как материальных, так и духовных); *захват, овладение* и *отчуждение* собственности других (активное присвоение результатов чужого труда). Вместе с тем, индивид также способен выбрать радикальный проект, реализуемый (главным образом в религиозных практиках) как *отрешенность* от любых форм владения и собственности ради мистической интеграции.

В параграфе 2.2. «Экзистенциальная схема действия: желание – воля – власть» проведён анализ власти в качестве способности человека к самоконтролю. Особое место автор уделяет анализу понятия «воля» с опорой на деятельностно-диалектический подход, реализованный в трудах отечественных философов Э.В. Ильенкова и С.Л. Рубинштейна. Отмечается, что власть выступает результатом специфического синтеза желания и воли, в котором происходит становление культурной сущности человека.

Поскольку желания человека предстают явно более изощренными в сравнении с желаниями животных, встречаются множество препятствий на пути собственного осуществления, это побуждает индивида к постоянной трудовой специализации и развитию. *Животное* в принципе способно удовлетворить желание непосредственным образом в процессе пищевого и полового насыщения. Однако, человеку мало удовлетворить свои первичные инстинкты, по крайней мере непосредственным образом, поскольку в его желаниях всегда присутствует тот или иной культурный запрос, *идеализирующий* антропогенные желания.

В параграфе речь преимущественно идёт об экзистенциальной диалектике, где *желание* – тезис, *воля* – антитезис, а *власть* – в антропогенном смысле представляет собой обретаемый в процессе реальной практики синтез двух первых способностей. Так, например, в гегелевском смысле *воля отрицает желание*, тем самым его преобразует и способствует приобретению нового качества, которым *овладевает* индивид. Собственно обладание как власть над желанием выступает здесь результатом тренировки и развития присущей негативной способности *воли*, преобразующей *желание*, перераспределяя его энергию, часто отсекая в нём лишнее. В определенном смысле *власть* реализуется в экзистенциальном опыте в качестве «снятого» *желания*. На экзистенциальном уровне данный тезис можно легко проиллюстрировать примером того случая, *когда желание индивида ослабевает и он теряет прежний интерес к предмету, который оказался в его власти*.

В параграфе автор акцентирует внимание, что в отечественной философии Э.В. Ильенкова, как в прочем и в психологии С.Л. Рубинштейна, понятию *воли* уделялось пристальное внимание, причём данная способность интерпретировалась именно в русле диалектического подхода (Гегеля – Маркса – Энгельса). В отличие от философии жизни А. Шопенгауэра и А. Бергсона, *воля* здесь не отождествлялась с *желанием* и не растворялась в нём, а напротив активно противопоставлялась ему в качестве ведущей способности преобразовывать природную и собственную действительность, последовательно действуя в направлении выбранной цели.

Воля представляет собой антропогенную способность к аскетизму, которая помогает человеку противостоять наличному бытию, вести борьбу не только с обстоятельствами, но и за власть над природой и другими людьми. Ситуация кардинально меняется в очеловеченном мире культуры, где техническая оснащенность индивида может рассматриваться как продукт его воли, его предварительного воздействия на стихию природного желания к обладанию.

Власть, как полагает автор, является итогом экзистенциальной диалектики, она демонстрирует синтез *желания* и *воли*, в котором происходит становление специфической антропогенной способности к *обладанию*. Реализуясь посредством «снятого» и «заторможенного» вожделения, власть на микрофизическом уровне личности проявляется как *самовластность*, контроль над аффектами. При этом *самовластность* индивида может быть реализована не только как стяжание особой духовности посредством отвержения всего «мирского», что является идеалом многих религиозных практик.

Параграф 2.3. «Сакрализация власти: экзистенциальный опыт «священного» посвящён анализу власти в качестве особого сегмента символической реальности. Власть рассматривается в параграфе как явление «священного» порядка, возникшего в процессе становления родовой сущности человека в качестве культурного существа. Оценка опыта переживания «священного» анализируется автором с опорой на тексты: Э. Дюркгейма, Дж. Александера, М. Вебера, М. Элиаде, Б. де Жувенеля, Дж. Агамбена, Р. Жирара, П. Бурдьё. В исследовании подчеркивается, что переживание «священного» входит в экзистенциальный опыт большинства людей, для которых существуют вещи, на порядок выше их собственного животного существования, связанные в первую очередь с долгом, жертвой и любовью.

Таким образом, опыт переживания священного формирует человека в качестве культурного существа, обеспечивая его способность к трансцендированию. Можно вполне согласиться с тезисом М. Элиаде, что «священное» входит в самую структуру человеческого сознания, позволяя ему активно конструировать над миром природы ценностное измерение. При этом предполагается, что во всех архаичных (первичных) культурах «священное» тождественно «религиозному», воспроизводясь посредством ритуалов, оно пронизывает собой всю ткань общественных отношений.

Автор полагает, что *власть* причастна особому опыту священного, без которого она не могла бы реализовываться в антропологической перспективе, тем самым лишившись присущих ей значимых культурных

символов, поддерживающих функционирования разнообразных дискурсов её признания и легитимации. Однако, возможная десакрализация любой власти выступает неотъемлемой частью борьбы за власть между различными силами, которые заинтересованы в получении доступа к новым, в том числе и символическим ресурсам господства.

Обращаясь к опыту «священного» и активно воздействуя на воображение людей, власть в целях собственного эффективного функционирования продолжает нуждаться в идеальных ценностях, особенно когда речь заходит о вопросах, касающихся справедливого применения как символического, так и физического насилия. К тому же борьба за власть возникает из конфликта интересов по поводу того, кому должны принадлежать авторитет и признание. В данной связи проявляется символический и амбивалентный характер власти, которая сакрализирует широкий спектр ценностей, создаёт ориентации и участвует в формировании дискурсов общественного признания, что способствует упрочнению (или наоборот разрушению) сложившейся системы господства.

Процессы сакрализации и десакрализации определенных властей связаны не только с дискурсами политики и религии, но и науки и техники, образования, этики и художественного искусства. Различные социальные поля, выражаясь в терминах П. Бурдьё, вносят свой вклад в процессы признания властных иерархий. Здесь уместно будет вспомнить пословицу, что *свято место пусто не бывает*, поскольку вслед за ниспровержением старых богов на их место водворяются «новые» или обновленные «старые» сущности, которые выступают символической опорой (скрепами) действующей власти.

Автор полагает, что страх *осквернить* определенные символические сущности и тем самым выступить против сакральных ценностей, прославленных в веках, обеспечивает относительную стабильность общества и верность традициям. Вместе с тем осквернение священных символов выступает лишь как наиболее радикальная форма их *десакрализации*, которая в свою очередь предполагает профанацию сакральных объектов. Можно вполне говорить о том, что в истории человечества ниспровержению власти государственных и религиозных систем предшествовала десакрализация их символов, в процессе которой последние зачастую подвергались *осквернению*.

В заключение параграфа автором делается вывод о том, что «священное» является необходимым компонентом власти, обеспечивающим её *признание*, оно придаёт власти особую ценность, не сводимую исключительно к страху перед возможным насилием. Вместе с тем опыт

«священного» в архаических культурах носил амбивалентный характер, то есть сакральное очень часто выступало, как впрочем, и собственно власть в модусе *ужасного*. Для эвфемизации страшных граней «священного» и для последующего культурного различения добра и зла были выработаны соответствующие практики жертвоприношений. Таким образом, власть, чтобы считаться признанной, должна уметь сакрализовать насилие, легитимизируя его при помощи определенных культурных символов. При этом именно символическое насилие даже в большей степени, чем физическое насилие, выступает необходимым условием функционирования власти и поддержания её сакрального статуса.

В параграфе 2.4. «*Власть как авторитет: господство и опыт признания*» рассматривается экзистенциальное стремление людей признавать справедливую власть в качестве авторитета. Поэтому, чтобы власть могла осуществляться в форме авторитета, необходимо её *признание* со стороны подвластных индивидов, что предполагает социальные отношения, основанные на нравственных привычках, которые имеют тенденцию превращаться в традиции.

В условиях «естественного состояния», то есть, выражаясь в терминах Гоббса, в ситуации «борьбы всех против всех» (*bellum omnia contra omnes*), также невозможно, чтобы господствующие группы смогли на продолжительный срок закрепиться во времени, без чего невозможно производство и распространение присущих им культурных ценностей. Ведь подчинение во многом связано с привычками (габитусами), а для того, чтобы они возникли, требуется определенное время, необходимое для развития стабильных отношений. Важно отметить, что в «естественном» состоянии, как показывает Гоббс, между людьми царит полное *недоверие*, то есть никак нельзя быть уверенным в том, что тебя не попытаются убить первым, как только ты лишишься бдительности. Гражданский закон освобождает от тотального недоверия и одновременно требует к себе уважения.

В исследовании подчеркивается, что *признание* (нем. *Anerkennung*) тематизируется в дискурсе современной философии, во многом исходя из концепции, изложенной в «Феноменологии духа» Гегеля и его ранних произведений, так называемого Йенского периода. Сюда можно отнести большинство работ А. Кожева, феноменолога П. Рикера и ряда представителей Франкфуртской школы, прежде всего, А. Хоннета.

Признание связано с борьбой за свои права и властью между различными группами людей, желающими улучшить своё общественное положение, но оно также является необходимым аспектом познания (*узнавания*) и моральной *признательности*. Поэтому, *власть*, чтобы

проявляться в форме авторитета, должна заключать в себе идею справедливости. Исходя из нее, между людьми будут возникать собственно правовые отношения. Только *признанная власть* может *убеждать* человека поступать именно таким образом, соглашаясь с его конкретными стремлениями и личными интересами. В свою очередь, падение властного авторитета (государства, семьи, религии, традиции) лишает такую власть статуса общественного признания и либо ослабляет её или даже полностью уничтожает, либо делает по сути преступной и незаконной.

Автором отмечается, что в исторической перспективе *власть* может сравнительно легко лишиться *признания* по аналогии с забытыми пантеонами богов прошлого, которым люди отказали в *признании* потому, что доверие, как и вера, – вещь хрупкая, которую намного легче потерять, чем вновь обрести. В желании признания таится сущность человека, властная даже побудить его пожертвовать ради признания собственной жизнью. При этом власть – форма признания, характеризующая человека, поскольку он подчиняется ей уважения к авторитету.

Параграф 2.5. «Этическое измерение власти: присутствие личности» сосредоточен на осмыслении роли власти в конструировании специфического бытия человека в качестве морального существа, обладающего способностью этического выбора. Этическая проблематика инкорпорируется в исследовательский текст путем актуализации положений преимущественно таких философов как: Платон, Аристотель, Б. Спиноза, И. Кант, Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм, Х. Арендт и М. Фуко.

Автор отмечает, что *само этическое измерение личности пронизано властными отношениями*, которые и конструируют моральные действия посредством интерпретации изначально внешних запретов. В исследовании акцентируется внимание, что само слово *прав* указывает на природные задатки человека, то есть на его способность действовать в соответствии со своими склонностями. Далее описывается несколько сценариев взаимоотношений между влечением и внутренним долгом. Так, например: влечение может довольно жёстко подавляться долгом (чего, требует кантовский категорический императив); либо влечение будет активно сотрудничать с долгом, как бы «влюбляться» в него вплоть до полного растворения в нём (на чём настаивают религиозно-мистические концепции этики).

Автор выделяет два наиболее распространенных и на глубинном уровне взаимосвязанных сценария проявления власти в структуре личности, ориентирующейся в своих действиях на систему тех или иных этических принципов, то есть когда: 1). сущностное содержание личности и её

моральный габитус конституируется самой властью, поскольку любая этическая система может рассматриваться в качестве определенной формы морально-нравственного (символического) господства над собой и другими; 2). личность, исходя из определенных (интериоризированных) этических норм, либо открыто противостоит действующей власти, как внешней (чуждой) силе, или пытается избежать её прямого воздействия при помощи ресурсов внутренней аскезы.

В параграфе отмечается, что *личность* со всей силой действует там, где в экзистенциальном опыте индивида проявляется нравственный выбор, ответственность и верность по отношению к собственным идеалам. Свободное действие, как правило, ориентированное на этический долг, свидетельствует о присутствии личности. Вместе с тем и сама *власть* обладает собственным этическим измерением, поскольку ей необходимо прибегать к авторитету и поддерживать в обществе, причём часто в интересах господства определенные нравы. Но нельзя отрицать, что моральный авторитет также необходим для поддержания справедливой власти, способной минимизировать насилие.

В заключении параграфа делается вывод о ключевой роли власти в конституции ценностей личности. В ходе рассуждений была выявлена амбивалентность власти в структуре экзистенциального опыта личности, способной выступать как в форме признанного справедливым нравственного господства над индивидуальными желаниями и ресурсом пасторской власти над другими, так и в форме аморального, внешнего подавления личностных стремлений.

Глава 3. «Орудия и практики власти» посвящена изучению инструментов власти, при помощи которых обеспечивается соответствующий контроль над подвластными индивидами. В данной связи акцентируется внимание, что в собственных целях (господства и контроля) власть способна инструментализировать также вполне природные явления (страх, насилие, желание свободы).

В параграфе 3.1. «*Дискурс власти: речь и послушание*» автор отмечает, что глобальный прогресс воспитания в людях послушания связан именно с развитием языка, который представляет собой важный ресурс власти; поскольку приучает человека слышать постоянно обращенные к нему требования (быть послушным). В данном параграфе анализ языка и речи в качестве суггестивного источника власти осуществляется с учётом положений: Аристотеля, Г. Гегеля, М. Хайдеггера, Э. Кассирера, Б. Рассела, К. Маркса, П. Бурдьё, Т. Адорно, М. Хоркхаймера, Ю. Хабермаса, А. Кожева, Д. Лукача, С.Л. Рубинштейна, Ф.И. Гиренок, З.М. Оруджева.

Таким образом, возникновение и развитие языка принципиально выделяет вид *homo sapiens* на фоне всех живых существ, одновременно создавая предпосылки для символического применения власти. При помощи слов можно манипулировать объектом власти, вводить его в заблуждение, вселять несбыточные надежды и неосуществимые мечты, навязывая видение порядка вещей, в той или иной степени выгодное для господствующей инстанции. Таким образом, язык открывает перед человеком возможность творить и сохранять в уме различные идеи и абстрактные ценности, отделяя их от непосредственных благ, связанных с едой и сексом.

Уже в древней магии посредством знания священных имён человек попытался манипулировать силами природы, управлять ими при помощи заклинаний. Однако и технологический прогресс современной преимущественно «технократической» цивилизации также во многом поддерживается и направляется развитием специфического научного языка, который существенно продвинулся вперёд путём «очищения» от чрезмерного одушевления и мифологизации окружающей действительности.

Отмечается, что язык может быть использован человеком как своего рода оружие. Не случайно есть выражения в духе того, что словами могут поранить, поразить противника, словно острыми стрелами, причем, иногда ими можно даже в буквальном смысле убить человека, оскорбив его словом (*insult*). Наконец, при помощи особенно острых и точных слов возможно одержать вполне реальную победу в агональной битве или оправдаться на суде.

Поэтому язык – это не только орудие (оружие) мысли, но в большей степени орудие власти, а также средство её распространения и глубинного культурального проникновения в повседневную жизнь человека. Значит, посредством языка и речи власть человека над собой и другими приобретает довольно изощренные и уточнённые формы, которые зачастую формируются в тесной связи с дисциплинарными практиками общественного воспитания, где ключевую роль играет *послушание*.

Большинство человеческих орудий (инструментов): от лопаты и каменного топора до спутника и крылатой ракеты – можно рассматривать в качестве орудий антропогенной власти над природой и другими людьми. Очевидно, что и сам язык также является орудием власти. Однако, язык обладает преимуществом над другими инструментами и изобретениями в том смысле, что позволяет не только накапливать, но и сохранять разнообразный опыт, включая опыт владения и господства и в принципе «бесконечно» транслировать его от одного поколения к другому.

Таким образом, определяя культурный характер власти, в параграфе делается вывод о том, что речь – инструмент, посредством которого можно активно проникать в сознание человека, формируя его в соответствии с основными установками, характерными для того или иного дискурса. Вместе с тем первичным требованием, содержащимся в речи, обращенной к объекту речевого воздействия, будет выступать требование слышать, внимать направленной речи. Соответственно и дисциплина находит в языке надёжного союзника в плане воспитания послушного индивида, способного воспринимать власть в целом позитивно, даже в тех случаях, когда к ним применяются меры репрессивного воздействия.

В заключение параграфа автор отмечает, что именно язык конституирует антропогенное поле власти и его «идеологическое» ядро, постоянно преобразуя его символическую субстанцию. *Собственно язык и открывает перед человеком возможность мыслить в терминах субстанции, закрепляя и удостоверяя посредством имён собственных статус постоянства за определенным порядком владения.*

Параграф 3.2. «Власть как символическое и физическое насилие» посвящён рассмотрению способности власти инструментализировать как физическое, так и в особенности символическое насилие, понимаемое главным образом как способность *пересилить* сопротивление подвластных индивидов. В качестве опорных философских аргументов в параграфе, особое место уделено идеям Ф. Ницше, М. Фуко, Х. Арендт, С. Жижека, П. Бурдьё, Э. Фромма, Г. Маркузе. Автор полагает, что зачастую именно символическое *насилие*, исходящее от субъектов власти, проявляется в её способности навязывать подвластным индивидам своё видение мира и собственное понимание *ценностей*.

В параграфе отмечается, что присутствие власти предполагает то, что её носитель (субъект), способный действовать, обладает определённой силой, которая может применяться в отношении подвластных, то есть оказывать разнообразное по форме влияние и изменять поведение других. Соответственно способность индивида хоть как-то влиять на события, которые в его силах изменить, уже говорит о том, что в его распоряжении имеется какой-то даже самый минимальный ресурс свободы, а, следовательно, и определенная степень власти над событиями.

Власть стремится к установлению контроля над различными формами насилия, используя его как в собственных интересах, так и в целях поддержания общего порядка. Вместе с тем, перед властью стоит задача не превышать определенную дозу насилия в отношении подвластных, в противном случае они могут превратиться в социальных «инпотентов»,

неспособных к какой-либо творческой или самостоятельной деятельности. Это приведет к тому, что в массе подвластных резко возрастёт потенциал компенсаторного насилия, направленного в основном на близких и таких же слабых, несчастных людей как и они сами, а иногда и на беззащитных животных.

По ходу исследования критикуются попытки конструировать дискурс власти, полностью очищенный от паттернов господства, то есть даже в тех случаях, когда речь идёт о подчинении исключительному авторитету, основанному на этической истине, или из утилитаристских стремлений, проистекающих из осознанной рациональной выгоды. Тем более на практике оказывается, что *насилие – важное орудие утверждения и экспансии власти*, далеко не всегда препятствующее падению её авторитета, а наоборот выступающее в сотрудничестве с последним.

Автор полагает, что власть может вполне двигаться путём «морального» насилия, которое также способно привести к фрустрации подвластного индивида. Так, согласно, неофрейдистским установкам, организованное господство над человеческой сексуальностью является необходимым условием развития технократической цивилизации на основе «принципа реальности» в его связи с разделением общественного труда. Притом, что «принцип удовольствия» должен быть взят под контроль, а его реализация подвергнута довольно «жесткой» регламентации. Сексуальный контроль, как важнейший элемент власти, предполагает именно господство над чувственной организацией человека, его чувственными удовольствиями, а соответственно и процесс сублимации необходимо включает в себя элемент принудительного труда в сочетании с насилием.

В *параграфе 3.3. «Страх как ресурс власти»* автор отмечает, что власть использует страх в качестве важного инструмента антропологического контроля двояким образом, с одной стороны пытаясь внушить подвластным определенный его тип, а с другой стороны – стремится избавить (в первую послушных) членов общества от его чрезмерно разрушающего воздействия.

В профилактике страха автор усматривает важнейшую функцию власти. С другой стороны, *страх* как аффективное состояние, связанное с инстинктом самосохранения, на протяжении тысячелетий помогал человеку выживать в условиях враждебного природного окружения, поддерживая необходимый режим безопасности. В данной связи автор отмечает, что в философии экзистенциализма акцентировалось внимание на двух основных разновидностях *страха*: «первый» представляет собой *страх* перед чем-то конкретным (перед «нечто») очевидным страшным, «второй» *страх* – перед

самим «ничто», проявляющийся, главным образом, как иррациональная тревожность вблизи неизвестного (неизведанного).

Головокружительное осознание возможности своего полного небытия, сопровождаемое страхом лишиться своего «Я», отличающее человека от большинства других известных животных, зачастую порождает в нём религиозный запрос не только на временное, но и на вечное *спасение*. Собственно религиозная потребность во многом возникает из страха смерти, а точнее из-за страха (тревоги) перед надвигающимся тотальным небытием («ничто»). Следовательно, власть нуждается в символической проработке идеи *спасения*, которая конечно не обязательно должна прибегать к вере в индивидуальное бессмертие человеческой души, но может, например, апеллировать к благополучию грядущих поколений, то есть выступать в качестве актора коллективного (родового) спасения.

В последнее время особенно под воздействием работ французского философа М. Фуко стало очевидно, что на уровне социального взаимодействия власть представляет собой систему, в значительной степени перекрещивающихся между собой дисциплинарных практик, выполняющих главным образом функцию воспитания (послушного/полезного) индивида. Вместе с тем *власть* также выступает в качестве посредника, который минимизирует потребности большинства (основной массы подвластных), связанные с необходимостью постоянно рисковать, в том числе и собственной жизнью.

Экзистенциализм, в интерпретации М. Хайдеггера, во многом подхватывает гегелевскую тематику, акцентируя внимание на том, что в присутствии *ужаса* индивид способен прийти к постижению аутентичности собственного бытия. Однако из опыта все-таки известно, что предельный страх (ужас) зачастую приводит подвластного индивида в *оцепенение* (потери дара речи, забывании собственного имени и т.д.).

В свете вышесказанного в параграфе акцентируется внимание, что *власть* работает с обеими формами страха, то есть она может как откровенно запугивать подвластных индивидов, так и напротив, уменьшать их *тревожность*. В целом власть может вполне способствовать подавлению в среде подвластных чувства экзистенциальной тревожности и росту переживаний, связанных с онтологической безопасностью.

Действуя в антропологическом поле, власть способна стимулировать воображение (подвластного) индивида, которое также способно продуцировать или усиливать уже обнаруженный страх. Ведь в отличие от животного, которое страшится конкретной и очевидной угрозы, человек с «развитым» или буйным воображением может содрогнуться и даже в

отдельных случаях пребывать в ужасе от продуктов (чудовищ) собственной фантазии. Таким образом, переживание человеком страха может возникать и усиливаться не только в связи с обнаружением реальных угроз для его жизни и собственности, а в результате постоянного воздействия на разум фикций воображения.

В параграфе 3.4. «Власть как воля к наслаждению» акцентируется внимание на том, что *власть* позволяет, прежде всего, тем, кто ей обладает, испытывать особое удовольствие, порой даже переходящее в наслаждение и восторг. Несомненно, что особый энтузиазм охватывает агентов власти, которые переживают её обладание в качестве увлекательной игры. В данной связи автор отмечает, что рост собственного могущества, который при этом осознается индивидом, порождает в нём специфическое *удовольствие* (наслаждение).

Угнетение других само по себе является причиной такого извращенного наслаждения, которое всегда сопутствует власти, будто отбрасываемая ею тень. На данную проблему (существования у властителя злой, извращенной воли) раньше уже обращал внимание Платон в своём описании *тиранической власти*, которая, по его мнению, вполне определено базируется на ложных (преступных) удовольствиях. Последние же в большей степени близки к животным проявлениям и в первую очередь сопряжены с сексуальным инстинктом, притом, что они в значительно меньшей степени связаны с рассуждением и деятельностью теоретического ума. Таким образом, Платон отмечал, что «всего дальше отстоят от разума любовные и тиранические вожеления», поскольку они превращают носителя подобной власти в раба собственных страстей, тем самым закрывая ему доступ к высшим (философским) наслаждениям.

В данной связи автор отмечает, что власть упирается в этическую проблему рабства в тот самый момент, когда речь заходит о процессе такого господства, в котором *овеществлению* подвергается сам человек. В подобной ситуации подвластный начинает восприниматься не как лицо, а как вещь, только как инструмент удовлетворения желаний господина. Очевидно при этом, что садистские тенденции могут быть закамouflированы и обнаруживать себя не только в случаях откровенной тирании со стороны государства, но и, например, в формах *родительской (отеческой), педагогической и медицинской* власти. Подобные дискурсы власти находятся в определенном родстве, поскольку исходят из общей установки, предполагающей, что *объект их подчинения в недостаточной степени обладает разумом* либо по причине своей юности или вследствие болезни.

Помимо того, что наслаждение является постоянной целью действующей *власти*, оно также в определенных дозах выступает и средством её достижения, поддержания и дальнейшего усиления. Поэтому, с одной стороны, удовольствие – плата за послушание и соблюдение субординации, а с другой – итог воспитания индивида, осуществляемого совокупным воздействием дисциплинарных практик. Согласно мысли М. Фуко, сами запреты, исходящие от *власти*, могут стимулировать *удовольствие*, что даёт основания считать, что *власть* может также выступать в модусе *соблазна*, пленяющего индивидов, который вместе с тем стимулирует и усиливает наслаждение.

В параграфе отмечается, что для практического осуществления *власти* всегда необходима *утопия*, экзистенциально связанная с *нехваткой*, а, следовательно, и с *жаждой*, которую испытывает индивид. Поэтому *власть* берёт на себя функции удовлетворения духовных (эстетических, моральных) и биологических потребностей человека, выступая в роли необходимого медиума, осуществляющего обмен между подчинением собственным инстанциям и разнообразными благами, которые предоставляются индивиду в соответствии с его способностями к подчинению. Зависимость подвластного индивида от тех или иных видов удовольствий способствует формированию его лояльности по отношению к действующей *власти* и одновременно используется ей в качестве средства внутреннего контроля.

В результате предпринятого анализа автором делается вывод о том, что *власть* осуществляется в антропологической перспективе с опорой на различные виды удовольствий. При этом *наслаждение* является не только основной целью действия *власти*, бенефициарами которого выступают, в первую очередь, её признанные представители, но и орудием управления подвластными индивидами посредством стимулирования их желаний.

В параграфе 3.5. «*Власть как орудие освобождения*» отмечается способность *власти* не только в той или иной степени закрепощать подвластных индивидов, но напротив, выступать ресурсом и силой их освобождения, эмансипации человека в преодолении как естественных, так и искусственных зависимостей. В параграфе отмечается, что угнетение подвластных индивидов, насилие над ними представляет собой все-таки побочный эффект действия *власти*, притом что не в меньшей степени её субъектами движет желание освобождения.

Автор считает, что для того, чтобы лучше «закрепощать» подвластных, *власти* необходимо одновременно с этим их всегда от чего-то *освобождать*, в том числе и от природного дискомфорта, тем самым формируя внутри любого общества наиболее лояльные группы своих политических

сторонников, то есть тех, кто в случае угрозы будет её защищать. Кроме того, даже внешнее давление власти на индивида, чтобы быть эффективным, предполагает создание для него автономных сфер деятельности, где он сможет почувствовать себя существом относительно свободным.

Автор полагает, что *власть в отношении индивидуальной свободы человека* может быть реализована в трёх аспектах: во-первых, *власть* может оказывать влияние на формирование самих *желаний* индивида (власть в отношении хотения и склонностей индивида); во-вторых, *власть* может предоставлять индивиду свободу выбора или напротив всячески её ограничивать, лишая его этой свободы; в-третьих, *власть* может позволять индивиду свободу действовать, например, сохранять за ним большую свободу перемещения.

Освобождение в качестве специфического действия *власти*, чтобы стать эффективным и развивающим опытом, также должно следовать «срединному» пути, пролегающему между требованиями, доставшимися в наследство от видовой природы человека и его духовными концептуально-творческими устремлениями. Однако, риск потерять себя ради осуществления свободы всегда присутствует в экзистенциальном опыте человека, поскольку животное, например, не обладает настолько развитым продуктивным воображением и не способно выбирать столь разнообразные жизненные сценарии. Таким образом, в отличие от других обитателей животного мира человек пребывает в поиске свободы, то есть, не удовлетворяясь уже имеющейся степенью свободы (как выбора, так и действия) он обнаруживает устойчивое стремление к её расширению, в связи с чем его интересует эмансипация как таковая (то есть часто *освобождение ради самого освобождения*). Автор делает вывод об *освободительной* роли *власти*, подтверждающей тем, что свобода всегда выступала важнейшим движущим нервом и экзистенциальным мотивом борьбы за власть.

В *Заключении* подводятся основные итоги диссертационного исследования, резюмируются его основополагающие выводы и результаты, намечаются перспективы возможных дальнейших исследований.

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях:

Монографии

1. Черных С.С. Антропология власти в контексте культуры и экзистенции. – М.: Летний Сад, 2018. – 224 с. – 14, 5 п.л.

Публикации в ведущих рецензируемых научных журналах из перечня ВАК

2. Черных С.С. К вопросу о вечном бытии: платонизм versus бергсонизм // Гуманитарные и социально-экономические науки. – Ростов-на-Дону, 2012. – № 4. – С. 5-8. – 0,4 п.л.

3. Черных С.С. Деконструкция метафизики в контексте учения о вечном бытии // Гуманитарные и социально-экономические науки. – Ростов-на-Дону, 2012. – № 5. – С. 15-18. – 0,4 п.л.
4. Черных С.С. Архетипические формы проявления власти в антропологической перспективе // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Серия: Общественные науки. – Ростов-на-Дону, 2014. – № 5. – С. 16-21. – 0,58 п.л.
5. Черных С.С., Искендерова Я.Ю. Социальные аспекты институциональной трансформации власти-собственности в современной России // Теория и практика общественного развития. – Краснодар, 2015. – № 4. – С. 22-25. – 0,47/0,3 п.л.
6. Черных С.С. Антропология власти: онтологические и экзистенциальные аспекты // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов, 2015. – № 11 (61), ч. III. – С. 195-198. – 0,42 п.л.
7. Черных С.С. Власть как форма антропогенного признания // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов, 2015. – № 10 (60), ч. III. – С. 208-211. – 0,35 п.л.
8. Черных С.С. Метафизическое понимание власти и формы ее легитимации в антропологической перспективе // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Серия: Общественные науки. – Ростов-на-Дону, 2015. – № 2. – С. 14-17. – 0,47 п.л.
9. Черных С.С. Психоанализ метафизических основ власти: З. Фрейд, А. Кожев // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Серия: Общественные науки. – Ростов-на-Дону, № 3. – С. 27-32. – 0,64 п.л.
10. Черных С.С. Диалектика власти в дискурсе социально-философской антропологии // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов, 2016. – № 12 (74), ч. I. – С. 176-179. – 0,41 п.л.
11. Черных С.С., Швачкина Л.А. Антропоконтуры власти в концепциях А. Кожева и М. Вебера: опыт сравнительного анализа // Гуманитарий Юга России. – Ростов-на-Дону, 2017. – № 1. – С. 166-174. – 0,79/0,5 п.л.
12. Черных С.С. Власть и опыт "священного": философско-антропологический дискурс // Гуманитарий Юга России. – Ростов-на-Дону, 2017. – Т. 6, № 4. – С. 252-262. – 0,88 п.л.
13. Черных С.С. Желание-воля-власть в структуре экзистенциального опыта // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов, 2017. – № 8 (82). – С. 205-208. – 0,41 п.л.
14. Черных С.С. Специфика функционирования насилия в антропологическом поле власти // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов, 2017. – № 12-5(86). – С. 249-252. – 0,35 п.л.
15. Черных С.С. Язык и речь как инструменты власти // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов, 2017. – № 12-4 (86). – С. 197-200. – 0,29 п.л.
16. Черных С.С. Власть как предмет философской антропологии // Гуманитарий Юга России. – Ростов-на-Дону, 2017. – Т. 6, № 5. – С. 100-108. – 0,79 п.л.

17. Черных С.С. Власть в этическом измерении личности // Гуманитарий Юга России. – Ростов-на-Дону, 2017. – Т. 6, № 6. – С. 123-131. – 0,74 п.л.

18. Черных С.С. Власть и наслаждение: философско-антропологический ракурс // Гуманитарий Юга России. – Ростов-на-Дону, 2018. – Т. 7, № 1. – С.103-111. – 0,74 п.л.

19. Черных С.С. Власть как воля к освобождению: философско-антропологические аспекты // Гуманитарий Юга России. – Ростов-на-Дону, 2018. – № 2. – С. 205-213. – 0,5 п.л.

20. Черных С.С. Власть и насилие в антропологическом измерении [Электронный ресурс] // Гуманитарные и социальные науки (электронный журнал). – Ростов-на-Дону, 2018. – №2. – С. 89-96. – 0,48 п.л.

21. Черных С.С. Патриархат и матриархат в дискурсе философской антропологии: гендерные аспекты власти // Гуманитарий Юга России. – Ростов-на-Дону, 2018. – Том. 7. № 4. – С. 149-157. – 0,79 п.л.

22. Черных С.С. Теоретико-методологические подходы понимания власти: метафизика versus диалектика // Гуманитарные и социально-экономические науки. – Ростов-на-Дону, 2018. – № 4. – С. 66-70. – 0,35 п.л.

Публикации в иностранных изданиях

23. Vodenko, K., Chernykh, S., Ivanchenko, O. (2018). Evolution Prospects of Russian Public Administration System: From Sacredness of Power to Effective Management Practices // Leadership for the Future Sustainable Development of Business and Education. Springer Proceedings in Business and Economics; 121-129. – 0,53/0,2 п.л.

Публикации в других научных изданиях

24. Черных С.С. Власть как бытийный феномен // Формирование российской идентичности как фактор национальной безопасности : материалы Всерос. науч.-практ. конф. (24-25 апреля, 2014 Майкоп) / Отв. ред. Р.Д. Хунагов. – Москва-Майкоп-Ростов-на-Дону, 2014. – Ч. 1. – С. 97-102. – 0,35 п.л.

25. Черных С.С. Сакрализация власти: культурно-антропологические основания // В сборнике: Язык христианской традиции и современная культура. Материалы по итогам VI Международной научной конференции. – Москва, 2017. – С.172-178. – 0,64 п.л.

26. Черных С.С. Экзистенциальное измерение власти: страх и безопасность // В сборнике: Новая парадигма социально-гуманитарного знания. сб. науч. тр. по материалам Международной научно-практической конференции. В 6-ти частях. Под общей редакцией Е.П. Ткачевой. – Белгород, 2018. – С. 35-38. – 0,18 п.л.

27. Черных С.С. Антропологические конфигурации власти // Новая парадигма социально-гуманитарного знания: сб. науч. тр. по материалам Междунар. науч.-практ. конф., г. Белгород, 31 мая 2018 г.: в 4 ч. // Агентство перспектив. науч. исслед. – Белгород, 2018. – Ч. 3. – С.15-18. – 0,16 п.л.

28. Черных С.С. Власть и труд в бытии человека // Перспективы развития социально-гуманитарных и экономических наук в XXI веке: сб. науч. тр. по материалам Междунар. науч.-практ. конф., г. Белгород, 29 июня 2018 г.: в 2 ч. Под общей редакцией Е.П. Ткачевой. – Белгород, 2018. – С. 14-17. – 0,16 п.л.

29. Черных С.С. Роль власти в утверждении экзистенциальной свободы человека // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. – Новосибирск, 2018. - № 7. – С. 169-171. – 0,15 п.л.

30. Черных С.С. Власть в культурном пространстве личности: философско-антропологические объекты // Вопросы методологии социально-гуманитарных наук: современный контекст : сб. науч. тр. по материалам науч.-практ. конф., г. Белгород, 31 июля 2018 г., в 2 ч. / Агентство перспективных научных исследований. – Белгород : АПНИ, 2018. – Ч. 1. – С. 90-92. – 0,18 п.л.

31. Черных С.С. Символические аспекты власти в измерении культуры // Тенденция развития науки и образования : науч. журнал. – Самара, 2018. – № 40, Ч. 1. – С. 21-22. – 0,12 п.л.

Подписано в печать 23.10. 2018 г.
Формат 60×80 1/16. Бумага офсетная.
Печать оперативная. Усл. п.л. 2,0. Уч.-изд. л. 2,0.
Тираж 150 экз. Заказ № 47-6960.

Отпечатано в издательско-полиграфическом комплексе «Колорит»
346430, г. Новочеркасск, пр. Платовский, 82 Е
тел.: 8(8635)226-442, 8-952-603-0-609
e-mail: center-op@mail.ru